
کارکردهای عمومی
مجالس سوگواری
مذهبی شیعیان
محسن حسام ظاهری


بسم الله الرحمن الرحیم

کارکردهای عمومی مجالس سوگواری مذهبی شیعیان

نویسنده:

محسن حسام ظاهری

ناشر چاپی:

مجهول (بی جا ، بی نا)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

کارکردهای عمومی مجالس سوگواری مذهبی شیعیان

مشخصات کتاب

کارکردهای عمومی مجالس سوگواری مذهبی شیعیان

محسن حسام ظاهری

چکیده

مجالس سوگواری شیعیان در طول تاریخ حیات خود کارکردهای بسیاری برای برگزار کنندگان و شرکت کنندگان خود در پی داشته اند. نویسنده با تقسیم این کارکردها به دو بخش کارکردهای آشکار و کارکردهای پنهان، نمودهایی از هر دو کارکرد را معرفی کرده است. در بخش نخست، اولین کارکرد آشکار مجالس عزاداری نقش آفرینی سیاسی دانسته شده است که در چهار دوره مورد بررسی قرار گرفته است. و اسوه سازی و تقویت باورهای دینی از دیگر کارکردهای آشکار مجالس دانسته شده است.در این نوشتار، انسجام بخشی، تثبیت نظام اخلاقی الگوی جامعه، کارکرد فراغتی و تسکین آلام و تحذیر مصائب فردی و اجتماعی از اشکال کارکرد پنهان مجالس عزاداری معرفی شده است.کلیدواژه ها: عزاداری، کارکردهای آشکار، کارکردهای پنهان و رابطه حکومت، عزاداری.

تعریف کارکرد

رابرت مرتون، جامعه شناسی است که مهم ترین گام را در تبیین مفهوم «کارکرد» [۱] و تعریف آن برداشته است. به نظر وی، کارکردها عبارت اند از: «عملکردهایی که تطبیق یا سازگاری یک نظام اجتماعی را امکان پذیر می سازند». با این حساب، انگیزه های فردی چندان در تعریف کارکرد یک ساختار یا نهاد، دخیل نیستند. به اعتقاد او، یک نهاد یا ساختار اجتماعی به طور کلّی می تواند دو نوع کارکرد داشته باشد: کارکردهای آشکار، [۲] آنهایی که با قصد قبلی صورت می گیرند؛ و کارکردهای پنهان، [۳] آنهایی که بدون قصد قبلی انجام می گیرند. [۴] .

کارکردهای عمومی هیئت های مذهبی

اشاره

مجالس سوگواری شیعیان هم، به عنوان یک نهاد دینی و اجتماعی، در طول تاریخ حیات خود، کارکردهای بسیاری برای برگزار کنندگان و شرکت کنندگان خود در پی داشته اند. البته هر یک از گونه های مختلف این مجالس، کارکردهای خاصّ خود را داشته و دارند. امّا می توان مجموعه ای از کارکردها را به عنوان کارکردهای عمومی و مشترک همه گونه های مجالس مذهبی شیعیان ذکر کرد.

کارکردهای آشکار

رسانه سیاسی

اشاره

سخن گزافی نیست اگر یکی از اصلی ترین کارکردهای مجالس و هیئت های مذهبی، از بدو تأسیس تاکنون را نقش آفرینی سیاسی آنها بدانیم. البته این نقش آفرینی همیشه به یک شکل نبوده و متناسب اقتضائات زمانی، در هر دوره دگرگونی هایی را پذیرا شده است. از منظر این کارکرد سیاسی می توان سیر حیات مجالس و هیئت های مذهبی را به چهار دوره تاریخی تقسیم کرد:

از بدو تأسیس تا آغاز غیبت کبری

(۳۲۷ - ۶۱ ق)با در نظر گرفتن شرایط ویژه تاریخی، می توان اقدام ائمه معصومین در تشکیل و نیز سفارش به برگزاری مجالس سوگواری را اقدامی سیاسی ارزیابی کرد. در فضای اختناق دوران حکومت امویان و عباسیان، و عصر به انزوا راندن و بایکوت شیعیان و پیشوایانشان، این مجالس به خوبی می توانست خلأ ناشی از فقدان کانال ها و ابزار ارتباطی مناسب را برای ائمه معصومین پر نماید و به عنوان تنها رسانه در فضای تبلیغاتی مسموم و یک سویه ضدّ شیعی آن زمان، ایفای نقش کند.تأکیدی که امامان شیعه بر برگزاری این مجالس داشتند و تشویق و تحریض و حمایتی که نسبت به شعرا، برای سراییدن مراثی و مدایح نشان می دادند، در کنار محتوای مجالس تشکیل یافته توسّط خودشان که عموماً سه مبحث «بیان فضایل و مناقب اهل بیت»، «ذکر مصائب و اجحاف های در حقّ ایشان» و «اشاره به ظلم و ستم دستگاه نامشروع حاکم» را شامل می شدند، به خوبی بیانگر این جهت گیری سیاسی است. بهره گیری از عامل تحریک عواطف و احساسات هم انتخابی هوشمندانه است که رسیدن به آن غایت سیاسی را تسهیل می کند.امام خمینی قدس سره درباره جنبه سیاسی عزاداری ها چنین بیان کرده است:شما انگیزه این گریه و این اجتماع در مجالس

روضه را خیـال نکنیـد که فقط این است که ما گریه کنیم برای سیّدالشـهدا. نه سیّدالشـهدا احتیاج به این گریه ها دارد و نه این گریه هـا خـودش – فی نفسه – کـاری از آن می آیـد. لکن این مجلس هـا مردم را همچـو مجتمـع می کننـد و یـک وجهه می دهنـد... این جنبه سیاسـی این مجالس، بالاتر از همه جنبه های دیگر است. بی خود بعضـی از ائمه ما نمی فرماینـد که برای من در منابر روضه بخواننـد. بی خود نمی گوینـد ائمه ما به این که هر کس که بگریـد، بگریانـد یا صورت گریه کردن به خودش [بگیرد]، اجرش فلان فلان است. مسـئله، مسئله گریه نیست. مسئله، مسئله تباکی نیست. مسئله، مسئله سیاسی است که ائمه ما با همان دیـد الهی که داشـتند، می خواسـتند که این ملت ها را با هم بسـیج کننـد و یکپارچه کنند از راه های مختلف؛ تا آسـیب پذیر نباشند. [۵] .به طور کلّی مجالس این دوره را می توان پناهگاه و کهف حصـین مبارزان و مخالفان شیعه حاکمیت سیاسی (: خلافت اموی و عباسـی) دانست؛ با جهت گیری مبارزه پنهانی با ظلم و ستم حاکم از طریق حفظ و گسترش مکتب اهل بیت و ارائه اسلام علوی در برابر اسلام اموی رایج؛ با استفاده از پتانسیل احساسات و عواطف دینی. این خصلت مجالس سوگواری، تا چند صباحی پس از غیبت کبرا، یعنی تا فتح بغداد توسّط آل بویه هم کماکان حفظ شد.

از فتح بغداد توسط معزالدوله دیلمی تا سال های آغازین حکومت رضاخان

(۱۳۵۰ – ۳۳۴ ق)قدرت و پتانسیل نهفته در مجالس سوگواری شیعیان آن قدر بود که کم کم مورد طمع سیاست بازان فرصت طلب و حکّام جاه طلب قرار گرفت و طیّ یـک فراینـد اسـتحاله ای، به تدریـج از یک ابزار قدرتمنـد اعتراضـی و عـدالتخواه، کمابیش

به ابزار سیاست بازی شاهان مبدّل گشت و در نتیجه، قدرت انقلابی پیشین خود را تا اندازه زیادی از دست داد.این روند، با فتح بغداد توسّط معز الدوله دیلمی در سال ۳۳۴ هجری آغاز شد. در این مقطع، «آل بویه» به عنوان اوّلاً ـ امرای ایرانی و غیر عرب، و ثانیاً مسلمانانی شیعه مذهب، توانستند با بهره گیری از پتانسیل نارضایتی و سلحشوری توده مردم تحت ستم و شیعه، و نیز غنیمت دانستن ضعف عباسیان، بغداد – مرکز خلافت عباسی – را تصرّف کرده و برای اوّلین بار پس از اسلام، دستگاه خلافت سنّی و عربی چون بنی عبّاس را تحت انقیاد خود (: یک حکومت شیعه و ایرانی) قرار دهند. چندی پس از این رخداد مهم، فاتحان شیعه، آیین های تا آن زمان ممنوع و پنهانی شیعه از جمله مجالس سوگواری را صورت رسمی بخشیده و حتّی اجباری ساختند. و البته در این راه (: ترویج شیعه گری) کمابیش همان روش و منشی را در پیش گرفتند که رقبای عباسی شان تا آن زمان، در راه ترویج سنّی گری به کار می بردند؛ روش و منشی که از منظر تشیّع ناب، چندان عادلانه نبود.در نتیجه، اگر تا آن زمان به زور عباسیان، سبّ امام علی علیه السلام و خاندان او بر منابر واجب بود، از آن پس به زور بویهیان، سبّ خلفای سه گانه وجوب یافت. هر سال دهه اوّل محرّم به دستور امیر دیلمی، بازار بغداد بسته می شد؛ تمام شهر جامه سیاه می پوشید و دسته جات سابقاً مردمی و پنهانی، در کوچه ها و میادین به راه می افتادند و اقامه عزا می کردند.طبیعی بود که این منش، عکس العمل شدید و اقدامات تلافی جویانه

اهل تسنّن دیگر ممالک اسلامی را در پی داشته باشد. کما آن که با سقوط آل بویه و حاکم شدن ترکان سلجوقی سنّی مذهب، روند انتقام جویی از شیعیان با شتاب افزون تری احیا شده و روز به روز بر آتش اختلافات شیعه و سنّی افزوده شد.سیره آل بویه در بهره برداری سیاسی از مجالس سوگواری شیعیان در جهت مطامع و مصالح خود، توسّط شاهان پس از آنان هم به فراخور دوره های مختلف دنبال می شد؛ از جمله در دوران های حاکمیت مغولان، صفویان، قاجاریان و حتّی به حکومت رسیدن رضاخان پهلوی.عجیب آن جاست که حتّی در دوران مغولان که یک قوم وحشی و بیگانه با فرهنگ و تمدّن و مذهب بودند، با گسترش حسینیه ها (: اماکن خاص و رسمی برگزاری مجالس مذهبی) مواجه هستیم. هر چند دلیل آن روشن است: برای مغولان، هیچ چیز جز حفظ قدرت و سلطه بی رحمانه خود مطرح نیست؛ و هر ابزاری که بتواند به این مهم کمک رساند، بی تردید مورد استفاده قرار می گیرد. و چه ابزاری بهتر از مجالس مذهبی شیعیان، برای تخدیر توده های معترض شیعی و کنترل قیام های بالقوه شیعیان انقلابی. پس، از نظر حاکمان مغول آن مذهبی - فرقی نمی کند؛ چه شیعه، چه سنّی - خوب است که سرش به لاک خودش باشد و کاری به کار احوال خلق نداشته باشد و کار مُلک و سیاست را به اهلش واگذارد. این است که در این دوره، گرایش های دینی فردی و منفک از سیاست بستر مناسبی برای گسترش می یابند.اتّفاقی که به تدریج رخ می نماید، آن است که شاهان و قدرت طلبان حاکم در هر دوره، در برخورد با تشیّع - که مذهب اعتراض و

عـدالت خـواهی اسـت و از واقعـه عـاشورا، عمـده جنبش هـای انقلابـی و پناهگـاه خیـل عظیم انقلابیـان بـوده است – و پیروان راسـخش، چـاره ای که اندیشـیده انـد «اسـتحاله این منبع پر تلاطم از درون» بوده است. زیرا این واقعیت که هر برخورد بیرونی سرکوبگرانه بـا شـیعیان، پاسـخی سـخت تر را در پی خواهـد داشت، به کرّات تجربه کرده انـد. اسـتحاله از چه طریق؟ از طریق همـان ابزار اصـیل و پُر قـدرت خودشـان (: شـیعیان). کـدام ابزار؟ مجالس سوگواری. چگونه؟ با دادن آدرس غلط به این منبع ظلم ستیز و ایجاد انحراف تـدریجی در جهت و هدف گیری مبارزاتی آن.بدین معنا که حکّام و پادشاهان سلسـله های مختلف ایرانی، از همـان روح حماسـی شـیعیان اسـتفاده کردنـد. منتهـا جهت فلش مبـارزه را از ظـالم داخلی به ظـالم خـارجی منحرف ساختند. خود همین انحراف هم، باز با ابزارهای آشنای شیعیان صورت می گرفت. این جاست که در تاریخ می خوانیم ایرانیان حین جنگ چالـدران مراسم سوگواری امام حسـین علیه السـلام را برگزار کرده، نوحه می خواندند و سـینه می زدند. این یعنی موفّقیت شاهان صـفوی در پوشانـدن رخت دینی بر نزاع های خود و تبـدیل دعوای قـدرت طلبانه صـفویه / عثمانی و صـفویه / ازبکان، به جنگ شـیعه / سنّی و نهایتاً نبرد اسلام / کفر. [۶] گو این که شـیعه آن زمان، ظلم خودِ صـفویه را نمی بیند (یا نمی گذارند ببیند)؛ امّا از پشـتوانه حماسـی – اعتقادی خود، برای مبارزه با ظلم خارجی عثمانی و ازبک بهره می گیرد. نظیر: تبدیل نزاع بویهیـان / عباسـیان و ایرانی (شـعوبی) / عرب، به جنگ شـیعه / سنّی. و این یعنی همانچه که دکتر علی شـریعتی از آن به «جادوی سیاه» تعبیر می کند و

ابداع آن را به شاهان صفوی نسبت می دهد. [۷] .وی «جادوی سیاه شاهان صفوی» را چنین توصیف می نماید:امّا مشکل صفویه این بود که به عنصر هیجان و تحریک و خشم و خروش مذهب نیز احتیاج داشت. زیرا مثل دیگر رژیم ها، از مذهب، تنها نقش توجیه کننده وضع موجود و تقدیس کننده نظام حاکم را انتظار نداشت؛ بلکه می کوشید تا از آن، یک نیروی مهاجم و انتقام جو و تحریک کننده علیه تسنّن نیز بسازد. این است که ناچار بود، تشیّع را – در همان شکل تشیّع نخستین علوی – نگاه دارد و به جای تکیه بر مسائل معتدل و منفی و یا عادی تاریخ شیعه، بر جوشان ترین و تندترین نقطه ها تکیه کند... صفویه شاهکار عجیبی که کرد، این بود که شیعه خون و شهادت و قیام را نگاه داشت و حسین را محور همه تبلیغاتش کرد و علی را مظهر همه نهضتش معرّفی کرد و کاری کرد که شدیدترین حالت تحریک و شور و حرکتش را شیعه حفظ کند و هر سال یک ماه و دو ماه محرّم و صفر را و حتّی تمام سال را از عاشورا دم زند... این جادوی سیاه صفوی، برای استوار کردن یک «نظام اجتماعی» بر زیر بنای یک «مکتب انقلابی»، و سوار کردن رژیم «حکومت زور» و «حاکمیت زر» – یعنی استبداد سیاسی و استثمار طبقاتی – بر دو پایه «امامت» و «عدالت»! برای تبدیل ماهیت «تشیّع سرخ» – که رنگ همیشگی آن است؛ از علی تا مهدی موعود – به «تشیّع سیاه» – که جامه مرگ است و صفویه، به نام عزا بر تن آن کردند –!

و بالاخره برای آن که از «ولایت»، تکیه گاه مطمئن و مقدسی بسازند، در پشت «خلافت»، و تیغ برّانی در دست «خلیفه»، و از عاشورا، ماده تخدیری برای ایرانی و مایه تحریکی علیه عثمانی! [۸] .وجه دیگر استحاله مذکور، تهی ساختن ادبیات مجالس و اجتماعات سوگواری شیعیان، از روح حماسی و در مقابل تزریق قرائت ها و روایت های عرفی و غیر حماسی از واقعه عاشورا در آنان است. از دوران مغول به این سو، تحت تأثیر عواملی از جمله نظر مساعد حکومت ها و نیز گسترش متصوّفه، به تدریج قرائت انقلابی و ظلم ستیزانه از واقعه عاشورا به انزوا رفته و در مقابل برداشت های معنوی، تقدیرگرایانه و عرفانی اوج می یابند. روضه الشهدای واعظ کاشفی و ترکیب بند مشهور محتشم کاشانی و استقبالی که جامعه از آنها کرد، دو نمونه بارز و گویای اوج این دیدگاه هستند. [۹] جالب آن که این دو نفر، از قضا هر دو از سلک صوفیان معروف و سرشناس عهد خود به شمار می روند. پس طبیعی است که از منظر خودشان به نگارش و سرایش با موضوع مصائب پیشوایان اسلام و تشیّع بپردازند؛ یعنی از منظر: «البلاء للولاء».رسول جعفریان، نگرش صوفیانه کتاب روضه الشهداء به واقعه عاشورا را این گونه تحلیل می کند:طبیعت تصوّف چنین اقتضا می کند تا تحلیلگر صوفی، قضایای رخ داده را از جدّیت سیاسی جدا کرده، برای هر حادثه و رخدادی ماهیّتی فوق طبیعی دست و پا کند. در این نگرش، هر حادثه ای انجام می شود تا به دنبال آن تأثیر معنوی ویژه خود را داشته باشد... صوفی، دنیا را بر خود سخت می گیرد تا از لحاظ معنوی، مقامات بالاتری بیابد. به

علاوه، خداونـد نیز انبیـا و اولیـا را گرفتـار بلای بیشتر می کنـد تا آنها را عزیزتر کنـد. تاریـخ مـذهبی عالم، سلسـله ای از این ابتلائات است و همه انبیا و اولیا در این بلا گرفتار آمـده انـد... [لـذا] تا پایان کتاب [روضه الشـهداء] کمترین سـخنی از ماهیت قیام کربلا بویژه اهـداف سیاسـی این نهضت، به میان نمی آید. تا آن جا که به شـهیدان کربلا مربوط می شود، جایگاه آنها در دنیا بـد بوده و اکنون به جای بهتری رفته انـد. پس چرا بایـد در دنیا می ماندنـد؟ و تا آن جا که به علاقه مندان آن امام مربوط می شود، بهترین چیزی که بـاقی مانـده، گریه نجـات بخش است. [۱۰] .همچنین هنری لطیـف پور در تحلیلی، برداشت تقـدیر گرایانه از واقعه عاشورا در ترکیب بنـد معروف محتشم کاشانی را بـدین شـکل بیان می دارد:چنین رویکردی به عاشورا، چنان غم آلود و سـیاه است که در سوگ آن حتّی ملائک هم زانوی غم در بغل گرفته اند و امام حسـین علیه السلام که مظهر عزت و آزادگی و خیزش بر ضـدّ سـتم است، به نماینـده شـفاعت کننـده گناهان امّت در پیشگاه خـدا و به روز رسـتاخیز مبـدّل می گردد؛ آب و تشـنگی به گفتمان محوری در قرائت واقعه کربلا تبـدیل می شوند... این نوع تلقّی، به جای آن که شـهادت امام حسـین علیه السـلام و سـتم وارد شـده به آن حضـرت و اهل بیتش، به دشـمن عینی و آشـکاری مانند یزید و عمّال سـتمکارش نسـبت داده می شود، همه خطـاب هـا و عتـاب ها متوجّه موجودات موهومی ماننـد روزگار، چرخ سـفله و... می شود. محتشـم کاشانی در دوازده بند خود چنین می سراید:تا چرخ سفله بود، خطایی چنین نکرد بر هیچ آفریده، جفایی چنین

نکردای چرخ! غافلی که چه بیداد کرده ای وز کین چه ها در این ستم آباد کرده ای [۱۱] .ماجرا وقتی جالب تر می شود که یادمان باشد هر دو اثر مورد بحث به سفارش شاهان و امرایی نگاشته و سراییده شده اند که بی شک منافعشان در رواج این قرائت سیاه و قَدَر گرا، و در نتیجه تخدیر توده شیعه و استحاله مجالس اهل بیت علیهم السلام بوده است. روضه الشهداء به سفارش مرشد الدوله عبداللّٰه یکی از امرای مشهور سلطان حسین بایقرای تیموری نگاشته شده و ترکیب بند محتشم هم به سفارش شاه تهماسب صفوی سروده شده است. [۱۲] .در دوران قاجار هم این گونه سوء استفاده ها در اشکال مختلف صورت می گرفت. به طوری که به تعبیر عبداللّٰه مستوفی: «در دوره مشروطه، دسته گردانی برای انتشار اسم وکیل و وزیر، سهل است. [حتّی برای] نیل به مقام سلطنت هم وسیله گردید». [۱۳] توجّه ویژه شاهان قاجار به تعزیه، که فارغ از ارزش هنری آن، عامل مؤثّر در عرفی کردن روایت واقعه عاشورا و تخدیر توده شیعه بوده است، در همین جهت ارزیابی می شود. البته باید برخی مقاطع کوتاه نظیر «نهضت تنباکو» و «نهضت مشروطه» را که علما و معترضان توانستند با استفاده از پتانسیل خفته در این مجالس و عقاید شیعه، و با برگزاری روضه های سیاسی، حکومت را به عقب برانند، از این قاعده مستثنا کرد. از جمله می توان از واکنش هایی که ماجرای کشته شدن طلبه ای جوان به اسم سیّد عبد الحمید، توسّط عمّال حکومتی و در ماجرای دستگیری شیخ محمّد واعظ به دستور عین الدوله، به عنوان نمونه بارز استفاده سیاسی از روضه خوانی در جریان

نهضت مشروطه اشاره کرد. [۱۴] .احمد کسروی در گزارشی بازتاب های ماجرای کشته شدن سیّد عبد الحمید را این گونه بیان می نماید:امروز، با همه جار دولت، جز از نانوایان و مانند آنها کسی دکان خود را باز نکرد و در مسجد و پیرامون های آن، انبوهی [جمعیت] بیشتر گردید. پیش از نیم روز، ختم سیّد عبد الحمید را برداشتند و روضه خواندند. واعظانی به منبر رفته، از عین الدوله و کارهای او بد گفتند. و هنگام پسین، بزازان به یک کار دیگری برخاستند، و آن این که پیراهن خونین را به سر چوبی بسته، آن را بیرق کرده و در پیرامون آن، دسته بستند. و به شیوه دسته های سینه زنی آن روزی، نوحه خوانان و سینه زنان، به تکان آمدند: «محمّد! یا محمّد! یا محمّد! برس فریاد امّت یا محمّد!». نخست چند بار در مسجد گردیدند و سپس به بازار بیرون آمدند و در پیرامون مسجد شاه و مسجد آدینه گردیده و دوباره بازگشتند... بویژه که داستان کشته شدن سیّدی به میان آمده، و این خود انگیزه جدایی برای روضه خوانی و سوگواری به [یاد] کشتگان کربلا می بود. [۱۵] .ناظم الاسلام کرمانی نیز در این باره می نویسد:روز جمعه بیستم جمادی الاولی ۱۳۲۴ هجری – در این روز، تمام بازارها بسته است و بر عدّه سربازها افزوده گردید. مردم نعش سیّد عبد الحمید را در مسجد امانت گذارده، مجلس ترحیم و ختم را منعقد نموده و لباس مظلومیت و عزا پوشیده [اند]. عین الدوله هم امروز سربازها را که محافظت شهر با آنها بود، عوض و تبدیل نمود... طلّاب و سادات، پیراهن خون آلود سیّد عبد الحمید را بالای چوبی علم

نموده و مردم هم اطراف آنها را گرفته، به سر و سینه می زنند. آقا سیّد ذبیح اللّه روضه خوان، که از سادات با فضل می باشد، در جلوی سادات، این مصرع را به حالت حزن و عزا می خواند: «یا حضرت صاحب زمان! الامان». طلّاب و سادات هم همین مصرع را جواب می گفتند. سایر کسبه هم در زیر عَلَمی که از عمامه سیّد مقتول، حاضر کرده بودند، به این مصرع متکلّم بودند: «یا محمّد! امّتت از دست رفت». اطفال کوچک، از سیّد و غیر سیّد، ازدحام نموده، همگی به سر و سینه می زدند و در جلوی دسته عزاداران حرکت می کردند. چون در مسجد، جمعیت زیاد بود و هوا گرم،... [عزاداران] عازم شدند که مانند روز گذشته بروند در بازار و به حال گردش، سینه بزنند... بالاخره به اصرار زیاد، عَلَم را از مسجد بیرون برده، مردم سینه زنان دنبال علم را گرفته، طلّاب و سادات محترم معمّر، قرآن ها را روی دست گرفته، عمّامه های سبز و سیاه به گردن پیچیده بودند. دیگر غافل از آن که حکم [: حکومت] نظامی بوده [است] ... [دسته] سرباز، جلوی آنها را گرفته و مانع از عبور شدند... حکم شلیک به سرباز [ها] داده شد. سربازها تفنگ را به [سمت] سقف بازار خالی نمودند... ولیکن چند تیر به طرف مردم خالی شد و جمعی، هدف گلوله قرار گرفتند! از جمله یک نفر سیّد... که مردم نعشش را برداشته، به طرف مسجد جامع فرار نمودند. نعش را آوردند توی مسجد. سایرین که این حال را دیدند، بنای گریه و زاری گذارده، فریاد «یا محمّد! یا علی! یا حسن! یا حسین!» از همگی بلند شد.

[۱۶] .بـا این همه تـا پایـان عهـد قاجـار، کمابیش شاهان این هنر را داشـتند که حتّی الامکان حفظ ظاهر کرده و نگذارنـد توده مردم معتقـد از پوستین بـاژگونه ای که بر تن باورهای شـیعی کرده بودنـد، باخبر شونـد. هنری که سـلف قزاق ایشان، رضا شاه پهلوی یـا از آن بهره ای نـداشت و یـا به هر دلیـل آن را به کـار نگرفت. نتیجه آن شـد که راز هزار سـاله از پرده برون افتاد. به فاصـله کمـتر از دو دهه، سـردار سـپهی که به مـدد تظـاهراتش به شـعائر دینی (علی الخصـوص: عزاداری) و به پشـتوانه تصویر موجّهی که بـا تکیه دایر کردن و دسـته راه انـداختن و قمه زدن و عوام فریـبی هـای دیگری از این دست، در اذهـان توده عوام مردم و روحـانیون سـاخته بـود، به قـدرت رسـیده بـود، به محض سوار شـدن بر خر مراد، حکم به ممنوعیت برگزاری مجـالس سوگـواری و کلّیه آیین هـای مـذهبی داد. و بـا این کـار، به دست خود زمینه هـای سـرنگونی خود را هم فراهم سـاخت.به این ترتیب پس از حدود هزار سال، دوباره آیین های شیعی مورد بحث از «قدرت» فاصله گرفت و به مردم بازگشت.

از ممنوعیت مجالس سوگواری توسط پهلوی اول تا پیروزی انقلاب اسلامی

(۱۴۰۰ – ۱۳۵۰ ق)این دوره از حیات هیئت های مـذهبی را می توان از چند جهت مشابه دوره اوّل دانست. مجالس مذهبی در این دوره، اگر چه با نمونه های اوّلیه شان در دوران حیات ائمه طاهرین تفاوت های شکلی و ماهوی بسیاری یافته بودند، امّا هر دو در خصـلت غیر قـانونی بـودن از نظر قـدرت حـاکم و پنهـانی برگزار شـدن و نیز در رویکرد انتقـادی و اعتراضـی نسـبت به دستگاه حاکم شباهت دارند. خصوصاً با روشن شدن اوّلین جرقه های انقلاب

اسلامی در آغاز دهه چهل شمسی، و با کمک روشن گری های روشنفکران و روحانیون آگاه و در رأس همه امام خمینی قدس سره، هیئت های مذهبی به جایگاه واقعی خود پی بردند و به تدریج توسّط توده انقلابی و جوان بدان دست یافتند. روحیه ظلم ستیزی و عدالت خواهی در هیئت ها و مجامع دینی احیا شده و جهت گیری تحریف شده تا حدّ زیادی اصلاح شد و در راستای مبارزه توأمان با ظلم داخلی (: استبداد پهلوی) و ظلم خارجی (: استکبار و صهیونیزم جهانی) امتداد یافت.نسل جوان و مبارز آن زمان، تحت تأثیر قیام امام خمینی و آموزه های اندیشمندانی چون دکتر شریعتی و استاد مطهری، بدنه اصلی این جنبش سیاسی - مذهبی را تشکیل می داد. دامنه این جنبش تا آن جا گسترش یافت که به تدریج شاخه مجزّایی در هیئت های مذهبی تکوین یافت که در اجتماعات مذهبی ها، این تفکّر را نمایندگی می کرد. شاخه ای که «هیئت های انقلابی» نام گرفت؛ به موازات و در رقابت با «هیئت های سنتی» که کمابیش در همان فضای گفتمانی دوره دوم حیات هیئت ها سیر می کردند. در آن فضای پر شور و هیجان، رقابت این دو شاخه از هیئت های مذهبی، گاه به دو نوع اسلام (: اسلام متحجّر / اسلام مترقّی) و دو قرائت متفاوت از تشیّع (: تشیّع سیاه / تشیّع سرخ، یا تشیّع صفوی / تشیّع علوی) تعبیر می شد. طبیعتاً در بیشتر موارد هم غلبه با هیئت های انقلابی بود و همین مسئله، در نهایت به احیای قدرت فراموش شده این مجالس انجامید. تا آن جا که کسی نمی تواند منکر نقش بی بدیل هیئت ها و آیین های مذهبی در پیروزی انقلاب اسلامی شود. این امر همچنین تا حدّ زیادی

مدیون موفقیت امام خمینی و علما و اندیشمندان هوادار او و القای الگوی تطبیقی قیام عاشورا و قیام مردم ایران است.

دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی

(۱۴۰۰ ق تاکنون)بی تردید پیروزی انقلاب اسلامی، از جهات مختلف، نقطه عطفی در حیات مجالس و هیئت های مذهبی طول تاریخ در ایران محسوب می شود. رشد چشمگیر کمّی و کیفی این مجالس و در عین حال برخورداری از تنوّع گونه ای، مشخّصه بارز و منحصر به فرد این دوره است.دوره چهارم از برخی جهات با دوره های اوّل و سوم، و از برخی جهات دیگر نیز با دوره دوم حیات هیئت های مذهبی همانندهایی دارد: از نظر حضور پُر رنگ ادبیات حماسی و ظلم ستیز، با دوره های اوّل و سوم؛ و از جهت وابستگی و ارتباط پنهان / آشکار و مادی / معنوی بخش قابل توجّهی از هیئت ها به حاکمیت و نظام سیاسی کشور و تطابق، دفاع و حرکت در جهت آرمان ها و منافع حکومت، با دوره دوم شباهت دارد.البته در ارزیابی ارتباط هیئت های مذهبی با حاکمیت در دوره چهارم، نظریه های مختلف و متضادّی مطرح است: از جمله عدّه ای از مذهبی های [خصوصاً] سنّتی، که قائل به لزوم تفکیک میان مقولات دینی و حکومتی هستند، بر این باورند که هرگونه ارتباط و در هر صورتی بین مجالس و آیین های دینی و دستگاه حاکم، مساوی با وابسته، غیر مردمی و حکومتی (: تابع حکومت) شدن این مجالس است، و بنابر این امری مذموم است. فرقی هم نمی کند که حکومت جمهوری اسلامی باشد یا مثلاً حکومت ناصر الدین شاه.در مقابل، انقلابیان معتقدند مقایسه نظام مقدس جمهوری اسلامی با سلسله های ستم شاهی طول تاریخ، قیاس مع الفارق و اساساً غلطی است. چرا

که به یک معنا پیروزی انقلاب اسلامی را باید نتیجه و ثمره مبارزات بی امان شیعه در طول تاریخ و از جمله در قالب مجالس سوگواری دانست. بنابر این از این پس، دیگر این مجالس و هیئت ها باید جهت گیری خود را به حراست از آرمان ها و کیان این نظام تغییر دهد و به عنوان ابزاری کارآمد، به خدمت نظام اسلامی درآیند. یعنی آنچه که در هیئت های انقلابی مصداق می یابد.فارغ از این دو نظریه، عدّه ای نیز بر این باورند که از آن جا که تحقّق «انقلاب اسلامی» در نظام فعلی «جمهوری اسلامی» یک پروژه ناتمام مانده است؛ و کسی نمی تواند مدّعی ناب بودن نظام سیاسی حاکم و شایستگی آن، در نمایندگی تام و تمام تشیّع ناب شود و لذا هر لحظه می توان به خطا رفتن آن را محتمل دانست؛ بنابر این نباید زلف هیئت های مذهبی را به زلف حاکمیت گره زد؛ بلکه باید با بستر سازی و تقویت استقلال این نهادهای اجتماعی - دینی، به موازات فرهنگ سازی و تلاش در جهت تحقق قرائات ناب و راستین از اسلام و تشیّع، از پتانسیل هیئت ها به عنوان سنگ محک حرکت انقلاب بهره برد. در این صورت بدیهی است تا آن جا که جهت گیری و حرکت کلّی نظام جمهوری اسلامی در راستای تشیّع ناب باشد، هیئت های مذهبی هم منافع و آرمان های آن را منافع و آرمان های خود خواهند دانست؛ و هر جا این جهت گیری و حرکت به بیراهه رود، هیئت ها هم راه خود را جدا خواهند ساخت. تذکّر این نکته هم البته لازم است که حمایت از آرمان های انقلاب اسلامی و حرکت در جهت آنها، یک مقوله است؛ و حمایت از

آرمان ها و منافع یک حزب، سلیقه، جناح و گروه سیاسی یا فکری، و ابزار دست شدن سیاست بازان، مقوله ای دیگر.ضمن آن که نباید فراموش کرد همان گونه که قرائت و روایت غیر سیاسی از واقعه عاشورا، تحریف روشن ماهیت آن قیام است؛ قرائت مطلقاً سیاسی از آن هم همین حکم را داراست. [۱۷] .

اسوه سازی

مجالس مذهبی، خصوصاً سوگواری ها، تحت قالب های مختلفی چون روضه خوانی، نوحه خوانی، و تعزیه (شبیه خوانی) و نیز در خطابه های واعظین و سخنرانان، مقاطع برگزیده ای از زندگی، مصائب و مناقب امامان شیعه و اهل بیت ایشان را برای مخاطبان خود بیان می کنند. خود به خود و با توجّه به معیار بودن سیره و منش ائمه معصومین علیهم السلام برای شیعیان، این نقل ها کارکرد اسوه سازی هم در پی خواهد داشت. زیرا علاوه بر تأکیداتی که در متون دینی درباره اسوه بودن پیامبر و اهل بیت او برای مؤمنان آمده است، به طور طبیعی در یک رابطه مبتنی بر محبّت و عاطفه، مُحب سعی می کند هر چه بیشتر خود را به محبوبش نزدیک تر نماید و اغلب هم این مهم را از طریق حتّی الامکان شبیه کردن خود به او دنبال می کند. مجالس مذهبی از طریق ارائه تصاویری واقعی و ملموس، و یا به کارگیری از بیانی داستانی و قابل فهم برای عموم، این امر را برای مخاطبان خود (: شیعیان و محبّان اهل بیت) تسهیل می نمایند.برای کارکرد اسوه سازی مجالس و هیئت های مذهبی می توان دو وجه «فردی» و «اجتماعی» قائل شد. وجه فردی به الگوگیری افراد شرکت کننده در مجلس از سیره فردی اهل بیت علیهم السلام در اصلاح و تنظیم نحوه تعمّلات و مناسبات خود در

خانواده و اجتماع بر می گردد؛ و علی القاعده بیشتر به حیطه «اخلاق فردی» ناظر است. وجه اجتماعی، امّا به الگو گیری گروه ها، توده ها و مجامع از سیره جمعی اهل بیت علیهم السلام اشاره دارد؛ و مواردی نظیر ظلم ستیزی، عدالت خواهی و قیام علیه حکومت ظلم – حتّی در سخت ترین شرایط و با کمترین امکانات – را شامل می شود. تأکید بر این روایت که «کلّ یوم عاشوراء وکلّ أرض کربلاء» و نیز شبیه سازی هایی که در دوران های انقلابی توسّط مبارزان و رهبرانشان در جهت تطابق قیام امام حسین علیه السلام و قیام های زمان خود صورت می گرفت؛ (نظیر اقدام امام خمینی در تطابق انقلاب اسلامی با واقعه عاشورا) را در همین سو باید ارزیابی کرد.امام خمینی قدس سره در بیاناتی از واقعه عاشورا این گونه الگوسازی می نماید:این کلمه «کلّ یوم عاشوراء وکلّ أرض کربلاء» یک کلمه بزرگی است که اشتباهی می فهمند. آنها خیال می کنند که یعنی هر روز باید گریه کرد! لکن این [جمله] محتوایش غیر از این است. کربلا چه کرد؟ ارض کربلا در روز عاشورا چه نقشی را بازی کرد [که] همه زمین ها باید آن طور باشند؟ نقش کربلا این بود که سیّدالشهدا (سلام اللّه علیه) با چند نفر جمعیت و عدد معدود، آمدند کربلا و ایستادند در مقابل ظلم یزید و در مقابل دولت جبّار. در مقابل امپراتور زمان ایستادند و فداکاری کردند و کشته شدند؛ لکن ظلم را قبول نکردند و شکست دادند یزید را. همه جا باید این طور باشد. همه روز هم باید این طور باشد. همه روز باید ملّت ما این معنا را داشته باشد که امروز، روز عاشورا است [و] ما باید

مقابل ظلم بایستیم؛ و همین جا هم کربلاست و باید نقش کربلا را ما پیاده کنیم. انحصار به یک زمین نداشته. انحصار به یک افراد نداشته. قضیه کربلا منحصر به یک جمعیت هفتاد و چند نفری و یک زمین کربلا نبوده. همه زمین ها باید این نقشه را اجرا کنند. [۱۸] .در مدل ایده آل، تحقّق کامل این دو وجه و تلفیق آنها، می تواند تصویری از یک جامعه شیعی به دست دهد؛ جامعه ای سازنده، آگاه و انقلابی، متشکّل از افرادی خود ساخته و مبارز. امّا در عمل چنین امری - جز [مسامحتاً] در برهه پس از پیروزی انقلاب اسلامی تا پایان جنگ تحمیلی - تحقّق نیافته است. دلیل آن را هم باید عدم تعادل در پرداختن توأمان به هر دو وجه مذکور دانست؛ که این مسئله هم به برخورد و استفاده سیاسی حکومت ها از این مجالس در مقاطع مختلف تاریخی برمی گردد. با در نظر گرفتن چهار دوره ای که در مبحث کارکرد سیاسی هیئت ها بدان اشاره شد، می توان گفت در دوره های اوّل و سوم (و نیز: مقطعی از دوره چهارم)، غلبه با وجه جمعی است؛ به تبع نیاز جامعه انقلابی این دوره ها به روحیه حماسی و جهادی. و در دوره های دوم و چهارم، غلبه با وجه فردی است؛ به تبع نیاز حکومت به تثبیت خود و جلوگیری از شورش ها و در نتیجه رواج یافتن مباحث عرفانی و اخلاقی فردی.

تقویت باورهای دینی

مجالس و هیئت های مذهبی، از طریق منبرهای وعظ و خطابه، مسائل و نیازهای مخاطبان خود به تعمیق و تعمیم باورهای دینی خود را برطرف می سازند. برگزاری مستمرّ این مجالس، با یادآوری و مرور چندین باره مباحث اعتقادی، بستر

مناسبی را برای اشاعه و نهادینه کردن آن مفاهیم فراهم می آورد.

کارکردهای پنهان

۱. انسجام بخشیبه طور کلّی پایبندی گروهی از افراد یک جامعه، به یک شیوه عمل جمعی مانند برگزاری یک آیین مشخص همگانی، ناخواسته پیوندها و ارتباطات میان اعضا را تقویت کرده و در نتیجه ارتباطات قوی بین اعضا، انسجام نظام جامعه هم تقویت می شود. خصوصاً وقتی یک عامل کمکی (به مثابه یک متغیّر مستقل) نظیر «باور دینی» به انجام دادن آن آیین جمعی معنا بخشیده و اهتمام به آن را با وعده پاداش (: ثواب» جذّاب تر کرده باشد. برگزاری مجالس مذهبی عزاداری و سرور در قالب دسته جات و هیئت های مذهبی هم از این قاعده مستثنا نیست.۲. تثبیت نظام اخلاقیغایت مجالس و هیئت های مذهبی، یک غایت دینی و به تبع «باورمند» و «مقدّس» است (: محلّ تجلّی «تولّی» و «تبرّی»)، دو فرع از فروع دین). تقدّس غایت، خود به خود به ابزار و وسایل پیگیری آن، یعنی خود مجالس و هیئت های مذهبی هم منتقل می شود. در نتیجه آن مجلس و هیئت، متمایز از دیگر اجتماعات مشابه و دارای «حرمت» می شود. این اعتبار به «زمان» (: زمان برگزاری مجلس) و «مکان» (: مکان برگزاری مجلس) هم تسرّی می یابد و به دنبال خود، رعایت مجموعه ای از قواعد و قوانین رفتاری را در زمان - مکان برگزاری هیئت الزام می بخشد. طبیعتاً یکی از منابع اصلی این قواعد و قوانین، «نظام اخلاق دین» است.ممارست در این پایبندی، در نسبت مستقیم با میزان مشارکت و ارتباط فرد با هیئت (در این جا: کانال انتقالی تقدّس و منبع اعتبار بخش) بیشتر باشد، سرعت این انتقال هم بیشتر و تأثیر آن عمیق تر خواهد بود.

آن جاست که فرد هویت جدیدی می یابد و یک «هیأتی» (: منسوب به هیئت) می شود. هویتی که کمابیش بهره ای از اعتبار قدسی سازمان مرتبط (: هیئت) را هم برای فرد به ارمغان می آورد، و لذا همان طور که زمان - مکان هیئت حرمت دارد و هر کاری نمی شود در آن کرد، یک هیأتی هم به اعتبار انتسابش به هیئت، حرمت می یابد و دیگر هر کاری نمی تواند بکند. مناسبات اجتماعی و نیز درون سازمانی هم در نهادینه کردن این امر، نقش به سزایی دارند؛ نظیر: انتظاراتی که جامعه از یک فرد «هیأتی» (: اعم از «پیر غلام»، «ذاکر»، «روضه خوان» و... حتّی «بانی») و نوع نگاهی که به او دارد؛ و نیز انتظاراتی که در فرد، نسبت به خود و در پاسخ به انتظارات و اعتماد جامعه ایجاد می شود.با در نظر گرفتن جایگاه بی بدیل مجالس و هیئت های مذهبی در جامعه (خصوصاً در گذشته)، و تعامل و ارتباط این نهاد با دیگر نهادهای مؤثّر اجتماعی مانند: «بازار»، می توان به نقش هیئت های مذهبی در تثبیت نظام اخلاقی جامعه پی برد.۳. حفظ الگوی جامعهبا توجّه به تفکیکی که پیش از این، بین دو مقوله «مناسک دینی» و «آیین های دینداران» قائل شدیم و آیین های دینداران را مقوله ای اجتماعی و متأثّر از تغییر و تحوّلات تعریف کردیم، می توان گفت یکی دیگر از کارکردهای پنهان هیئت های مذهبی «حفظ الگوی جامعه» است.طبیعی است که هیئت ها و مجالس مذهبی به عنوان یک نهاد اجتماعی، «خاصیت آینگی» در برابر جامعه و مناسبات حاکم بر آن داشته، و حتّی در ساختار و چگونگی سازمان هم، تابع ساختار و چگونگی سازمان کلّی جامعه مرتبط باشند. به عبارت دیگر، در

هر یـک از گونه هـای چهارگـانه هیئت هـای مـذهبی (: سـنّتی، انقلابی، پاپ و شـبه هیئت)، نشانه هایی از بازتولیـد مناسـبات اجتمـاعی جامعه مرتبطشان را می توان تشـخیص داد؛ماننـد جامعه ای مشابه جامعه بزرگ تر و در درون آن.به عنوان مثال می توان هیئت های سـنّتی را در نظر گرفت: سازمان هیئت های سـنتی، کاملاً منطبق با الگوی ساختاری جامعه سنّتی است. ساختار جـامعه سـنّتی، مبتنی بر وجود یـک نظـام سلسـله مراتبی است؛ ساختـار یک هیئت سـنّتی هم همین طور. در مناسـبات اجتماعی جامعه سـنّتی، با پدیده «پدر سالاری» مواجهیم؛ در مناسبات درونی یک هیئت سنّتی هم همچنین. در ساختار جامعه سنّتی، هرم قدرت و نقش های اجتماعی، «طولی» و در رأس آن اراده یک فرد قرار دارد؛ در هیئت های سـنّتی هم فرایند تقسـیم کار، تابع الگوی طولی (: نقش ها در امتداد هم و از بالا به پایین) است و عمدتاً «بابا» یا «ریش سـفید» هیئت، قدرت اصـلی را در دسـت دارد و حرف آخر را می زنـد. روند «تغییرات اجتماعی» در جامعه سـنّتی، بسـیار کُند و نامحسوس است و کلّیت جامعه، میل به ثبات و حفظ نظم حاکم دارد؛ در هیئت های سـنّتی هم دامنه تغییرات، بسـیار محدود، و سـرعت آن، بسیار کم است و استمرار نظام هیئت (: همین گونه که از گذشـته به ارث مانـده است) و انتقال آن از نسـلی به نسل دیگر، ارزش محسوب می شود.میان مـدل هیئت هـای انقلابی و ساختار جامعه در حال گـذار، و نیز مـدل هیئت های پاپ و ساختار جامعه مـدرن هم از این دسـت همانندی ها فراوان می توان برشـمرد. در هر حال، نتیجه ناخواسـته این خاصّـیت آینگی، حرکت در جهت حفظ الگوی جامعه، از طریق بازتولید آن در جامعه کوچک تر

است. ضـمن آن که بسیار محتمل است و به تبع اعتبار جامعه کوچك تر (در این جا: هیئت های مذهبی) الگوی جامعه بزرگ تر هم اعتبار و نهایتاً مشـروعیت یافته و مستحکم تر شود. یعنی اتّفاقی که در دوران های حاکمیت بویهیان، صفویان و قاجاریان کمابیش رخ داد.

کارکرد فراغتی

از دیگر کارکردهای پنهان آیین ها و مجالس مـذهبی، می توان به کارکرد فراغتی آنها اشاره کرد. به پدیده فراغت می توان با سه رویکرد مختلف پرداخت و متنـاسب هر رویکرد، تعریفی از آن ارائه کرد:یـک - فراغت به مثابه زمانسـعید ضـیایی و ناهید منصوری در پژوهشـی، «اوقـات فراغت» را چنین تعریف کرده انـد:«مطـابق سـنن و قواعـد اجتمـاعی، از دیرباز رسم بر این بوده است که هر کس پس از انجـام کـار روزانه، مقـداری اوقـات بیکـاری در اختیار دارد و همچنین یك روز، و گاه چنـد روز در هفته را به عنوان تعطیلات رسمی بر این اوقات اضافه می شود که به آن اوقات فراغت می گوییم؛ و اعضای خانواده، به تناسب موقعیت شـغلی، شـرایط سنّی، جنسی، میزان تحصیلات، درآمد، اعتقادات مذهبی، محیط جغرافیایی و با در نظر گرفتن شرایط دیگر در نحوه گذران این اوقات تصـمیم می گیرند». [۱۹] .دو - فراغت به مثابه فعّالیتدومازدیه، فراغت را «فعّالیتی هدفمند که از روی انتخاب شـخص انجام می شود و فردیت وی را تکامل می بخشـد و جدای از انتظارات اجتماعی، خانوادگی، دوسـتان، حکومت و یـا جز آن» است، تعریف می کنـد. [۲۰] .سه - فراغت به مثـابه تجربه درونیـدگرازیا، فراغت را «حـالتی از وجود و شرایط انسانی که تعـداد کمی از افراد، طالب آن و تعداد کمی توان دستیابی به آن را دارند» می داند. به نظر او، عامل اساسـی در تعریف فراغت

«حالت و شرایط» و یا «احساس لذّت» است. [۲۱] .قدر مشترک بیشتر تعاریف از فراغت، وجود این شاخصه است:اوّلاً: فراغت، از آنچه باید انجام گیرد، متمایز است.ثانیاً: فراغت، انتخاب آزادانه است که نسبی است، نه مطلق.ثالثاً: انگیزه آن عمدتاً درونی است. [۲۲] .بر اساس هر سه تعریف مذکور، می توان یکی از کارکردهای مجالس، آیین ها و هیئت های مذهبی را «کارکرد فراغتی» آنها دانست. زیرا شرکت در آنها، هم در عمل ابزاری برای پُر کردن اوقات فراغت است (: تعریف اوّل)؛ هم یک فعالیت هدفمند و غیر اجباری است که فرد آگاهانه انجام آن را اختیار می کند (: تعریف دوم)؛ و هم مشتمل بر یک تجربه درونی است (: تعریف سوم).البته این کارکرد، در دوره های مختلف و به تناسب خصوصیات و اقتضائات اجتماعی - فرهنگی آن دوره ها، شکل و مختصّات متفاوتی هم داشته است. کما آن که تعریف فراغت هم در دوره های مختلف (مثلاً- جامعه سنّتی و جامعه مدرن)، تفاوت های چشمگیری می یابد.به طور کلّی مفهوم «فراغت» در معنای فراگیر و عمومی امروزی آن را باید مفهومی متأخّر و مدرن دانست. چرا که در جامعه سنّتی، فراغت، اگر مصداقی هم می یافت، صرفاً به عنوان جزئی از فرهنگ برتر (: نخبگان و اشراف) محسوب می شد و در زندگی توده مردم عادی چنان موضوعیتی نداشت. با این همه، آیین های دینی شیعیان ایرانی را باید از این قاعده استثنا کرد. زیرا علی الخصوص از دوران صفویه به بعد، شرکت در این آیین ها و یا ناظر برگزاری آنها بودن، به یکی از اقسام گذران اوقات فراغت توده مردم مبدّل شده بود و به خاطر برخورداری از شاخصه هایی چون رایگان، گسترده و

عمومی، و جذّاب بودن و نیز فحوای دینی شان مورد استقبال بسیاری هم قرار می گرفتند. تنوّع این آیین ها هم خود به جذّابیت آنها می افزود: اشکال مختلف سوگواری نظیر: سینه زنی، دسته گردانی، روضه خوانی، قمه زنی، تعزیه؛ و نیز جشن هایی نظیر: نیمه شعبان. بمانند که پُر تکلّف بودن و وجود آداب و رسوم فراوانِ تهیه، تدارک و برگزاری این آیین ها هم خود مشغولیت فراوانی بر عدّه کثیری از افراد فراهم می ساخت.در این میان، آیین پُر قدمت «تعزیه» (شبیه خوانی) به خاطر برخورداری از ویژگی های منحصر به فردی که بیشتر به ساختار نمایش گونه آن بر می گشت، از جذّابیت ویژه ای برخوردار بود. بررسی ساختار و اشکال مختلف تعزیه، این واقعیت را نمایان می سازد که این هنر بی بدیل، در عین حال و به تنهایی، در فقدان آیین های جمعی شاد و سرگرم کننده، نقش های دیگر و حتّی متضادی را هم عهده دار شده است.به گواهی تاریخ، پس از حمله اعراب، بسیاری از آیین های ملّی ایرانیان که عمدتاً شامل جشن های باشکوه و مناسبتی (نظیر: جشن های نوروز، مهرگان و سده) می شد، تحت عنوان آداب جاهلی ممنوع شده و به تدریج به فراموشی سپرده شدند؛ و متعاقب آن، آیین های متنوّع سوگواری خلق شده و رواج یافتند. حتّی اگر بتوان این را به عدم موضوعیت چندان مقوله شادی برای مردمِ هماره تحت ظلم و ستم آن ادوار مرتبط ساخت، امّا در دوران قاجار و خصوصاً عهد ناصری (به عنوان دوران طلایی تعزیه)، به دلیل ثبات نسبی جامعه، نیاز عمومی به سرگرمی و شادی بیش از گذشته بود. پس جای تعجّب نیست وقتی در میان اقسام مجالس تعزیه، با تعزیه های شادی بخش هم مواجه می شویم؛ تعزیه هایی کمابیش شاد و

مفرّح، یـا طنز آمیز، مضـحک و انتقادی؛ [۲۳] نظیر: «عروسـی حضـرت زهرا»، «عروسـی قاسم»، «عروسـی نرجس خاتون و امام عسـکری»، «یوسف و زلیخـا»، «آدم و حوا»، «ابن ملجم»، «مالیات گرفتن جناب معین البکا» و بعضـی تعزیه های «خروج مختار»؛ که برخی در مناسـبت های مربوط و به عنوان مراسم جشن، و برخی دیگر در لا به لای تعزیه های مصـیبتی و به تشخیص معین البکا (: کارگردان و مدیر صحنه تعزیه)، برای رفع خستگی ناظران برگزار می شدند.مستوفی از وضعیت تعزیه گردانی در عهد ناصـری، این گونه گزارش می دهد:ناصـر الدین شاه که از همه چیز، وسـیله تفریح می تراشـید، در این کار [: تعزیه] هم سـعی فراوانی به خرج داد و شبیه خوانی را وسیله اظهار تجمّل و نمایش شکوه و جلال سلطنتش کرده، آن را به مقام صنعت رساند... شـاه زاده ها هم به شاه تأسّی می کردنـد و آنها هم تعزیه خوانی راه می انداختنـد... در اواخر سـلطنت ناصـر الـدین شاه، تعزیه خوانی، تجمّل و تفریحش بیش از [وجهه] عزاداری [اش] شـده و هر جا تعزیه ای برپا می شـد، جمعیت زیادی - بخصوص زن ها - در آن حاضـر می شدند. همین که اعیانیت در تعزیه وارد شد، نسـخه های تعزیه هم اصـلاح شده، پاره ای چیزها که هیچ مربوط به عزاداری نبود، مانند تعزیه دره الصدف و تعزیه امیر تیمور و تعزیه حضـرت یوسف و [تعزیه] عروسـی دختر قریش نیز در آن وارد گردیـد و برای ایـن که جنبه عزاداری آن هم بـالمره از بین نرود، در مقـدمه یکی از حکایـات نیمه تفریحی و نیمه اخلاقی و در آخر، یکی از وقعات یوم الطف به نمایش گذاشته می شود. [۲۴] .

تسکین آلام و تخدیر مصائب فردی و اجتماعی

گفتمان تراژدیک مبتنی بر برداشتی

اسطوره ای از واقعه عاشورا، در مقاطع بسیاری از حیات شیعه، گفتمان رایج بوده است. گفتمانی مطلوب حاکمان و شاهان ظالم؛ که در آن، امام حسین علیه السلام یک عنصر «قربانی» و «مظلوم» است، که انبوهی از دردها و مصائب برای او و نزدیک ترین کسانش پیش می آید؛ امّا او در برابر آن رنج ها، تسلیم است و تحمّلشان می کند؛ بی آن که گلایه ای نماید. [۲۵] چرا که معتقد است آن سختی ها، خواست و تقدیر الهی هستند؛ خدایی که می خواهد حسین را کشته ببیند.در این گفتمان، مسئولیت همه آن فجایع، بر عهده «تقدیر» و «مشیت» نهاده شده و این چنین تبلیغ می شود که واقعه عاشورا، اساساً نمی توانست پایان دیگری داشته باشد. امام حسین علیه السلام هم که مظهر عزت و آزادگی و خیزش بر ضدّ ستم است، به نماینده شفاعت کننده گناهان امّت در پیشگاه خدا و به روز رستاخیز مبدّل می گردد. [۲۶] .این نگرش مسیح وار به امام حسین علیه السلام و قیام او، در کشاکش زندگی، و بخصوص هنگامه دردها و ظلم ها، در دو بُعد فردی و اجتماعی دربردارنده کارکرد تسکین دهنده ای است.در بُعد فردی، هر فرد پس از شنیدن شرح مصائبی که بر امام حسین علیه السلام و یاران و خاندانش رفته است، و مقایسه وضعیت خود با آنها، تحمّل سختی ها برایش آسان تر شده و دیگر کمتر زبان به گلایه می گشاید؛ چرا که: «وقتی امام حسین علیه السلام، با آن قدر و منزلت و قدرتش، این بلاها سرش می آید و او هم تحمّل می کند، دیگر من که باشم که بخواهم شکوه کنم. پس حتماً خواست خدا همین بوده». این نگرش تقدیر گرایانه، حتّی می تواند به نوعی

تطهیر و تسکین روحی و روانی هم بینجامد؛ و فرد، در اثر گریستن در خلوت تنهایی و فضای تاریک و مناسبی که در مجلس، برای او و دیگران فراهم می شود، به تخلیه عقده های درونی خود پرداخته و نهایتاً به نوعی آرامش و رضایت روانی برسد.در بُعد اجتماعی هم این باور که همه آن فجایع گریبانگیر آل اللّه، به خواست و مشیت خود حضرت باری رخ داده اند، دیگر انگیزه هر جنبش و حرکتی علیه ظلم و ستم حکّام را از بین برده و با اهرم مخالفت با اراده خدا، هر قیامی را در نطفه خفه خواهد کرد؛ چرا که هیچ اراده ای نمی تواند مشیت الهی را مقهور و مغلوب خود سازد. به تبع، رضایت و قناعت به وضع موجود، جایگزین تلاش برای رسیدن به وضع موعود می گردد. تاریخ غم انگیز حیات شیعیان [خصوصاً] ایرانی، مشحون از مصادیق این امر است.تسلّط این گفتمان محافظه کار و توجیه گر را می توان سر منشأ پیدایش بسیاری از نگرش های به قائل به تفکیک مقوله دین از حکومت و سیاست دانست. رواج انواع گرایش ها و فرق تصوّف هم در همین جهت قابل ارزیابی است.البته نباید از تأثیر این نگرش در مقابله با غلبه یأس و نومیدی در افراد صرف نظر کرد. [۲۷] .

پاورقی

[۱] Function.

[۲] Functions Manifest.

[۳] Functions Latent.

[۴] نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر، ص ۱۴۷.

[۵] قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی قدس سره، ص ۶۴. این سخنرانی، در تاریخ ۱۴ / ۸ / ۵۹ برگزار شده است.

[۶] تعزیه، نیایش و نمایش در ایران، ص ۱۰.

[۷] تشیّع علوی و تشیّع صفوی (مجموعه آثار)، ص

.۱۰۹ – ۱۳۴

[۸] همان، ص ۱۳۰ – ۱۲۶.

[۹] فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، ص ۹۹. [

[۱۰] تأملی در نهضت عاشوراص ۳۵۹ – ۳۵۸.

[۱۱] فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، ص ۱۰۰ – ۹۹.

[۱۲] دانش تاریخ در جامعه علمی ما» ناظر می داند. البته همو کمی بعد، اذعان می دارد که «حکومت ها از این که می دیدند قیام امام حسین علیه السلام تحلیل سیاسی نمی شود و از آن نتیجه ای بر ضدّ برخی از رفتارهای ستمگرایانه آنها صورت نمی گیرد، خوشحال بودند، و «به این معنا شاید بتوان گفت که اصرار دولت ها در کشاندن نهضت امام حسین علیه السلام به مجالس روضه خوانی و تعزیه گردانی، بی ارتباط با این نکته نبوده است» (تأمّلی در نهضت عاشورا، ص ۳۰۸ – ۳۰۷).

[۱۳] شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوران قاجاریه، ص ۲۷۸.

[۱۴] تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۱۶ – ۱۰۶؛ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۴۱۲ – ۴۰۴.

[۱۵] تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۱۰.

[۱۶] تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۴۰۹ – ۴۰۸.

[۱۷] تأملی در نهضت عاشورا، ص ۳۱۰.

[۱۸] قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی قدس سره، ص ۵۸. تاریخ این سخنرانی ۴ / ۷ / ۵۸ بوده است.

[۱۹] بررسی وضعیت اوقات فراغت جوانان، ص ۶.

[۲۰] همان، ص ۹.

[۲۱] همان، ص ۱۰.

[۲۲] همان.

[۲۳] پژوهشی در تعزیه خوانی: از آغاز تا پایان دوره قاجار در تهران، ص ۲۶۲؛ ایران و ایرانیان، ص ۲۸۶.

[۲۴] شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوران قاجاریه، ص ۲۸۸.

[۲۵] عاشورا در گذار به عصر سکولار (مجموعه مقالات)، ص ۲۶.

[۲۶] فرهنگ سیاسی شیعه

و انقلاب اسلامی، ص ۹۹.

[۲۷] پژوهشی در تعزیه و تعزیه خوانی: از آغاز تا پایان دوره قاجار در تهران، ص ۴۴.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹